36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 49 21 AOUT 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS........ { 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Les nouveautés du « Codex »

Ch. I. — LE MARIAGE

APPENDICE

LA QUESTION DU DOMICILE

Pour terminer cette série des « Nouveautés du *Codex* » relative au mariage, il nous a paru utile d'ajouter ici, en manière d'appendice, une étude à part sur la *question du domicile.* Déjà, le décret *Ne temere* avait opéré sur ce point-là une révolution radicale ; le *Codex* la confirme et la complète. Afin de mettre le lecteur en état de bien apprécier cette très intéressante réforme, et de la mieux retenir dans ses détails, nous allons tout d'abord rappeler l'ancien droit, ce qui facilitera sa comparaison avec le nouveau.

a) L'ancien droit

Sous l'ancien régime institué par le Concile de Trente en son fameux chap. *Tametsi,* et qui a duré jusqu'en 1908, la validité des mariages était subordonnée à la question du domicile. Le *propre curé,* seul qualifié pour l'assistance canoniquement requise, était le propre curé de l'un des deux conjoints, et l'on sait que celui-ci n'avait pour propre curé que celui de son *domicile.* La considération du « domicile paroissial » était donc à la base et comme l'élément fondamental constitutif du droit matrimonial *quoad validitatem.*

Le propre curé — le curé du domicile — pouvait, il est vrai, déléguer son pouvoir ordinaire d'assistance, mais seulement pour ses seuls paroissiens propres, *ratione domicilii.* Par contre, il pouvait exercer ce pouvoir ordinaire d'assistance sur ses « sujets » en dehors des limites de sa paroisse, en tout lieu quelconque où il lui arrivait de les rencontrer.

A mesure que s'est développé le mouvement matériel de la civilisation moderne, avec ses facilités de transports et d'échanges, les domiciles perpétuels, au plein sens du mot, se sont faits plus rares, et l'on dut, pour donner une base moins étroite, plus élastique, au droit matrimonial, admettre comme équivalente la notion du quasi-domicile *(ad majorem anni partem) ;* et bientôt ce fut un enseignement commun, approuvé à Rome, que le quasi-domicile suffisait à constituer la qualité canonique de « propre curé » pour le mariage. Et l'on avait fini par admettre la présomption suffisante de quasi-domicile, sauf intention contraire, sur le fait d'une habitation d'un mois. Quant aux *vagi,* l'on s'accordait à leur donner pour propre curé celui de leur résidence actuelle.

Tout cela n'allait pas sans difficultés spéculatives *in jure,* ni controverses compliquées et multiples parmi les auteurs. Plus compliqués et multiples encore se trouvaient *in facto* les doutes pratiques, quant aux circonstances qui conditionnaient l'acquisition du domicile et du quasi-domicile.

Deux éléments étaient nécessaires : le *fait de l'habitation,* ou occupation matérielle d'un lieu, et l'*intentio manendi.* Il était souvent malaisé de vérifier le fait sensible de la prise de domicile, plus malaisé encore de trouver, dans des données aussi incertaines que variables suivant les cas, des présomptions juridiques suffisantes de l'*intentio manendi ;* de là des doutes fréquents sur la validité des mariages et de nombreux procès en nullité introduits devant les Officialités et en cour de Rome, du chef de *clandestinité,* pour défaut d'assistance du propre curé, c'est-à-dire en fin de compte pour une question de domicile.

Tout cela disparaît avec le droit nouveau, qui maintient encore, ainsi qu'on va le voir, *ad liceitatem,* la considération canonique du domicile et du quasi-domicile, mais n'en fait plus une condition essentielle de la *validité* des mariages.

b) Le droit nouveau

Juridiction territoriale. — Aux termes du décret *Ne temere,* officiellement inséré dans le *Codex,* la juridiction matrimoniale (qu'on nous passe, en raison de sa clarté, cette expression un peu inexacte) n'est plus *personnelle,* mais *locale.* Jadis elle était

personnelle, son exercice se trouvant déterminé objectivement par la *personne* des futurs dans leur qualité de paroissiens (domiciliés sur la paroisse d'un curé); et elle suivait ladite personne du paroissien n'importe en quel lieu, en dehors de sa paroisse.

Aujourd'hui cette juridiction devient strictement territoriale ou locale. Elle atteint toute personne quelconque existant sur le territoire de la paroisse, mais n'en dépasse plus les limites. Un curé marie validement, toujours, n'importe qui, chez lui; mariage nul, au contraire, même de ses propres paroissiens, s'il le célèbre, sauf délégation, en territoire étranger.

On s'est plaint un peu, tout d'abord, de cette limitation de la juridiction ordinaire du curé au point de vue matrimonial; mais la réflexion a vite montré les avantages de la compensation locale accordée en échange, qui fait que le curé mariera toujours validement chez lui et sera désormais débarrassé des lourds scrupules que lui causaient *quoad validitatem* les enquêtes et problèmes, parfois difficiles, imposés par la question du domicile des futurs.

Au surplus, à parler correctement, la « juridiction ordinaire » n'est pas en jeu ici, et la présente réforme ne l'a point restreinte. L'assistance du prêtre à un mariage n'est pas acte juridictionnel, mais simplement présence juridique d'un personnage spécialement qualifié *ad hoc* par l'Eglise; et si nous avons nous-même ci-dessus parlé de « juridiction matrimoniale », c'était, nous l'avons observé, pour la clarté de notre exposition et non sans formelle réserve. Le Législateur ecclésiastique, parfaitement libre de régler, à son gré, les formalités solennelles extérieures du contrat matrimonial, nécessaires, en tant que forme légale, *ad validitatem,* pouvait modifier les conditions pratiques de l'assistance ou témoignage du curé, sans pour cela toucher en rien à ses pouvoirs de juridiction spirituelle ordinaire, qui ne sont pas en cause dans l'affaire du mariage. Il y aurait donc à la fois erreur de principe, et insuffisante appréciation des avantages de la réforme, à la critiquer comme restrictive des droits afférents au titre de la juridiction ordinaire des Evêques et des curés.

Le texte de notre loi actuelle est précis; il est bon d'en rappeler ici les termes :

Canon 1095 : « *Parochus et loci Ordinarius valide matrimonio assistunt... 2° intra fines dumtaxat sui territorii; in quo matrimoniis nedum suorum subditorum, sed etiam non subditorum valide assistunt.* »

Autre nouveauté. — Pour couper court à certaines controverses et difficultés pratiques de l'ancien droit quant à la détermination territoriale du *proprius parochus,* le *Codex* reconnaît et canonise désormais la notion, jadis sujette à contestation, du *domicile diocésain,* et cela de façon générale, même en dehors de la question du mariage. Voici du reste le Canon tout entier, fort intéressant, qui précise la doctrine canonique nouvelle du domicile dans tous ses détails :

CANON 92. — § 1. Domicilium acquiritur commoratione in aliqua parœcia aut quasi-parœcia, aut saltem in diœcesi, vicariatu apostolico, præfectura apostolica; quæ commoratio vel conjuncta sit cum animo ibi perpetuo manendi, si nihil inde avocet, vel sit protracta ad decennium completum.

§ 2. — Quasi-domicilium acquiritur commoratione uti supra, quæ vel conjuncta sit cum animo ibi manendi saltem ad majorem anni partem, si nihil inde avocet, vel sit reapse protracta ad majorem anni partem.

§ 3. — Domicilium vel quasi-domicilium in parœcia vel quasi-parœcia dicitur « parœciale »; in diœcesi, vicariatu, præfectura, non autem in parœcia vel quasi-parœcia, « diœcesanum ».

Une personne, donc, qui n'a ni domicile ni quasi-domicile fixe dans aucune paroisse, peut cependant être considérée comme ayant un domicile ou quasi-domicile « diocésain, » si elle réside dans les limites d'un diocèse avec intention d'y demeurer (dans le diocèse, sans paroisse déterminée) soit *perpetuo,* soit *ad majorem anni partem,* v. g. des gens de journée, des commis-voyageurs, etc., qui résident dans un diocèse (département), si *nihil inde avocet,* sans paroisse canoniquement attitrée.

Tout cela, c'est entendu, n'intéresse pas la validité des mariages, mais devient de grave importance quant à leur licéité, puisque, en cas de futurs étrangers, un « ordinaire » a défense, en règle générale, de célébrer chez lui leur mariage avant d'avoir reçu la « *licentia* » du propre curé de l'un d'eux, c'est-à-dire du curé du domicile ou quasi-domicile, quand il y en a un, ou tout au moins de la résidence d'un mois *(commoratio menstrua).* Seuls les *vagi* ont pour unique propre curé celui du lieu où ils se trouvent (Can. 1097, § 3).

Quant aux délégations, elles sont maintenues et nous en avons suffisamment parlé (voir p. 885). Rappelons toutefois ici, puisque l'occasion s'en présente, que seule la délégation exercée sur le territoire du déléguant assure la validité du mariage; c'est logique, puisqu'il en était ainsi déjà du pouvoir ordinaire d'assistance et que le pouvoir délégué ne peut dépasser les conditions et limites de l'ordinaire.

Autres détails sur le domicile. — Puisque nous y sommes et que nous n'aurons plus l'occasion d'y revenir, notons au passage, à propos du domicile, en dehors de la question du mariage, quelques détails qui complètent la mise au point de cette doctrine dans le *Codex.*

Canon 93. — § 1. *Uxor, a viro legitime non separata, necessario retinet domicilium viri sui;*

amens, domicilium curatoris ; minor, domicilium illius cujus potestati subjicitur.

§ 2. — *Minor infantia egressus potest quasi-domicilium proprium obtinere ; item uxor a viro legitime non separata, legitime autem separata etiam domicilium.*

Tout cela est clair, précis. Un mot seulement d'explication à propos des *mineurs*.

D'après le *Codex* (Can. 88) toute personne qui a 21 ans accomplis est *majeure ;* au-dessous de cet âge, on est mineur.

La *puberté* commence respectivement à 14 et 12 ans accomplis pour les garçons et les filles.

L'*enfance* (irresponsable, *non sui compos)* se compte jusqu'à 7 ans accomplis, après quoi l'on présume l'*âge de raison* (jusqu'à preuve du contraire). Sont assimilés aux *enfants* tous ceux qui sont habituellement privés de l'usage de la raison.

On remarquera que d'après le can. 93, § 2, un mineur peut fort bien avoir un quasi-domicile propre, distinct du domicile (de droit) de ses parents ou tuteur.

Enfin, pour complément de précisions sur cette matière, le *Codex* (can. 90) spécifie que le *lieu d'origine* d'un enfant est celui où, au moment de sa naissance, se trouvait domicilié ou quasi-domicilié *a)* son père, s'il était vivant alors, *b)* sa mère, si le père était mort, *c)* sa mère, si l'enfant est né illégitime. — Le lieu d'origine des enfants de *vagi* est celui-là même où ils sont nés, et celui des enfants « abandonnés » *(expositi)* celui où ils sont « trouvés ».

— Quel est le « *proprius parochus* » de chaque fidèle ? Voici les règles posées par le Canon 94 :

Canon 94. — § 1. *Sive per domicilium sive per quasi-domicilium suum quisque parochum et Ordinarium sortitur.*

§ 2. — *Proprius vagi parochus vel Ordinarius est parochus vel Ordinarius loci in quo vagus actu commoratur.*

§ 3. — *Illorum quoque qui non habent nisi diœcesanum domicilium vel quasi-domicilium parochus proprius est parochus loci in quo actu commorantur.*

Seul le § 3 mérite de nous arrêter : le reste est bien connu. Nous avons expliqué plus haut la notion canonique, nouvellement codifiée, du *domicile diocésain*, nous réservant d'en compléter le commentaire à propos du présent canon.

On pourrait penser, au premier abord, que le domicile diocésain, parce que diocésain, ne rattache qu'à l'Evêque celui qui en est pourvu, et que dès lors il y aurait lieu de recourir à l'Ordinaire en cas de mariage. Le *Codex* n'admet pas cette interprétation, qu'il a sans doute prévue et voulu écarter : il déclare que dans ce cas-là (domicile diocésain uniquement) c'est le curé du lieu où réside actuellement ce « paroissien épiscopal qui est pour le mariage son propre curé, — ce qui revient, en somme, à l'assimiler pratiquement aux *vagi*, quoique, socialement parlant, sa situation et condition de vie puisse être tout autre que celle des gens qu'on désigne habituellement sous le nom de vagabonds *(qui vagantur per incertas sedes)*, lesquels n'ont aucun domicile ou quasi-domicile, pas même diocésain.

Perte du domicile ou quasi-domicile. — Canon 95 : — « *Domicilium et quasi-domicilium amittitur discessione a loco cum animo non revertendi, salvo præscripto can. 93.* »

C'est la vieille doctrine ; rien de changé ; avec réserve formulée du domicile forcé, inamissible, des femmes mariées, des mineurs et *amentes,* suivant les prescriptions du can. 93.

Du domicile au point de vue de la procédure judiciaire et de l'Ordination nous n'avons rien à dire ; le lecteur pourra là-dessus consulter la table du *Codex*.

* * *

Nous clôturons ici cette étude des « Nouveautés du *Codex* » en matière de mariage, où, suivant le plan général annoncé au début, nous n'avons touché que les points nouveaux, et aussi *per transennam* ceux déjà connus que nous avons trouvé l'occasion opportune de rappeler brièvement, en nous inspirant des formules du *Codex*. Celui-ci, cela va sans dire, donne un traité en règle du mariage, très généralement emprunté à l'ancien droit ; nous ne pouvons qu'y renvoyer ceux qui voudraient se faire une idée complète de la législation intégrale du mariage, telle qu'elle est désormais en vigueur dans l'Eglise.

Ch. II. — LES SÉPULTURES

ART. 1. — LA CRÉMATION

Le Canon 1203 fixe d'une manière très nette, et sévère, la doctrine de l'Eglise, déjà connue, en matière de crémation des cadavres :

CANON 1203. — § 1. Fidelium defunctorum corpora sepelienda sunt, reprobata eorumdem crematione.

§ 2. — Si quis quovis modo mandaverit ut corpus suum cremetur, illicitum est hanc exsequi voluntatem ; quæ si adjecta fuerit contractui, testamento aut alii cuilibet actui, tanquam non adjecta habeatur.

Le jugement officiellement porté sur la pratique de la crémation est formel : c'est une condamnation. Point de tergiversation possible. Le devoir du clergé et des fidèles est tout tracé d'un seul mot à l'avance : la crémation est œuvre mauvaise, immorale, peccamineuse ; défense donc, tout d'abord, de la provoquer directement, bien entendu, et défense aussi d'y coopérer. Curés et familles sont avertis ; ils l'étaient déjà sans doute, mais l'influence de certaines hésitations et de cer-

tains mauvais exemples, jointe à des apparences d'excuses apologétiques soi-disant scientifiques, avaient pu jeter quelque trouble, un léger flottement au moins, surtout dans les milieux plus « intellectuels » de l'opinion publique. *Roma locuta est,* et en termes tels, on le verra tout à l'heure, qu'il n'y a plus à épiloguer sur la portée de sa décision insérée au *Codex :* la crémation est radicalement condamnée.

Tout en nous gardant soigneusement d'épiloguer nous-même, nous devons cependant présenter tout de suite une observation, qui est d'ailleurs de simple bon sens. Si la crémation se trouvait *per accidens,* en circonstance tout exceptionnelle, déclarée nécessaire pour une raison majeure de salut public, et cela par autorité compétente, y compris celle de l'Eglise, bien entendu, il va de soi que le Canon 1203 n'aurait plus son application, qui ne vise que l'ordre normal des choses et non point, comme toute loi d'ailleurs, le *per accidens* de conjonctures qui sortent du cadre envisagé par le Législateur.

On a dit, par exemple, que, pendant la guerre d'où nous sortons, faute de pouvoir faire autrement, et pour éviter *majora mala publica,* on avait dû recourir, sur certains champs de bataille, à l'incinération des morts. Est-ce vrai ? Nous n'en avons d'autre certitude que celle des on-dit dont l'écho nous est parvenu. C'est possible, après tout, et assurément ce n'est point là la crémation telle que l'a en vue et la réprouve le *Codex*. Le procédé, même dans ce cas-là, reste toujours au fond chose au moins matériellement contraire à la doctrine et à la pratique séculaire traditionnelle de l'Eglise. La tolérance (c'est tout le plus) dont il pourrait occasionnellement bénéficier ne lui enlèverait point la caractéristique fondamentale mauvaise qui en est inséparable.

La crémation, donc, est condamnable et condamnée : voilà ce qu'il faut nettement prêcher et notifier de toutes façons aux fidèles.

Mais des difficultés peuvent se présenter, qui troublent la conscience des familles, même au fond bien intentionnées, et les paralysent dans l'accomplissement de tout leur devoir chrétien, devant la menace de crémation d'un des leurs, qui les contriste, mais à laquelle elles n'ont pas l'énergie de s'opposer quand elles le pourraient.

Ces difficultés, le Législateur ecclésiastique les a parfaitement prévues, et non moins parfaitement résolues, avec une ferme lucidité qui donnera sans doute du courage aux consciences faibles ou exagérément timorées.

Notre § 2 est en réalité, par son contre-coup au for interne, une décision de théologie morale, dont le rappel était ici grandement nécessaire, et rien d'étonnant, n'est-ce pas ? si le Pape, auteur du *Codex,* gardien de la doctrine aussi bien que de la discipline, juge opportun d'éclairer la conscience de ses sujets, en justifiant quand il y a lieu les lois qu'il leur impose.

Parmi les embarras et angoisses que cause à une famille chrétienne la perspective de la crémation pour l'un des siens, se trouve au premier rang, en dehors des exigences inquiétantes de la loi civile, le respect dû en principe aux dispositions funéraires du défunt, lorsque celui-ci a manifesté son désir d'être incinéré, et qu'il a inséré dans son testament, ou en toute autre note quelconque, la formule écrite et signée de cette malheureuse résolution.

Quoi qu'il en puisse être des précautions à prendre au for externe, pour se mettre à l'abri des sanctions pénales de la loi civile, une question plus radicale se pose avant tout à la conscience : est-on tenu moralement de respecter cette volonté du mort, ou peut-on sans scrupule passer outre, si c'est possible, et procurer quand même les honneurs de la sépulture religieuse normale à qui semble les avoir par avance refusés ?

Le *Codex* répond d'un mot tranchant : *Illicitum est hanc exsequi voluntatem,* et, pour couper court à tout doute possible, il ajoute que, partout où l'on trouve cette volonté de crémation ajoutée à une pièce quelconque, v. g. à un testament, on doit la tenir pour non existante, *tanquam non adjecta habeatur,* et donc passer outre sans la moindre hésitation, et agir comme si elle n'existait pas.

C'est la doctrine commune de la morale et du droit canonique, héritée du droit romain, en matière de contrats : est réputée inexistante, *non adjecta,* toute clause ou condition immorale ajoutée à un contrat ou testament ; et l'on sait d'ailleurs que le mal ne peut être jamais en soi la base d'une obligation quelconque de conscience (droit, devoir), ce qui enlève à priori toute force obligatoire, au for interne et externe, à une convention ou stipulation immorale dans son objet.

Peu importe ce que pense et fait notre loi civile française sur ce sujet : ce n'est pas à elle, mais à l'Eglise, seule gardienne et interprète des lois de la morale, que nous avons à demander notre ligne de conduite, pour nous y conformer scrupuleusement. Là où la loi civile nous menace de sanctions graves et inévitables, nous pouvons nous poser le problème de son observation, et parfois le résoudre par l'obéissance forcée et passive, *ad majora mala vitanda;* mais, quand nous pouvons l'éluder, la neutraliser, y échapper, c'est pour nous un droit et un devoir de le faire ; et c'est tout justement ce que le *Codex* nous donne en particulier clairement à entendre à propos des volontés du défunt quant à la crémation de sa dépouille mortelle.

Dans un pays comme le nôtre, imbu d'un fétichisme de révérence trembleuse pour la légalité civile, la conscience des fidèles a besoin d'être éclairée et mise au point sur ce chapitre-là, et notamment en ce qui concerne les récentes dispositions législatives touchant la crémation des cadavres. Ce n'est pas sans raison que le *Codex* nous offre ici un appui de premier ordre et un précieux argument, pour rappeler à qui de droit

qu'il vaut mieux obéir à la morale, c'est-à-dire à Dieu, qu'aux hommes auteurs de lois mauvaises.

Evidemment, la règle énoncée au canon qui nous occupe se réfère au cas où le défunt, malgré sa volonté, plus ou moins ancienne, de crémation, se trouve, au moment de son décès, en situation de recevoir la sépulture religieuse. Et ce cas n'est point rare, bon nombre de ceux qui ont par avance signé et déposé chez un tiers la pièce fatidique, se repentant à l'article de la mort, et mourant, en définitive, en de bonnes conditions au point de vue du repentir, des rétractations ou réparations nécessaires, et de la réception des derniers sacrements.

Si même le prêtre arrive trop tard pour tout mettre ou remettre en bon ordre régulier, il peut se faire que la famille chrétienne demande avec raison une sépulture religieuse, qu'on n'est pas en droit de refuser, malgré la volonté de crémation qu'a eue autrefois le défunt à un mauvais moment de sa vie, — pourvu que cette volonté n'ait pas été publique et n'ait pas fait scandale, pourvu aussi que l'attitude la plus récente du défunt permette de supposer qu'il n'y a pas persisté, pourvu, enfin, d'un mot, qu'il ne soit ni de ce chef-là (crémation), ni d'aucun autre, dans la catégorie des pécheurs publics auxquels on a le devoir strict de refuser les honneurs de la sépulture ecclésiastique.

ART. 2. — LES CIMETIÈRES

a) Sépultures dans les églises. — Contrairement à un usage ancien, très répandu à une certaine époque, et aujourd'hui tombé en désuétude, le *Codex* prohibe l'inhumation des cadavres dans les églises, exception faite cependant pour les Cardinaux, Evêques, Abbés, et autres personnes constituées en spéciale et haute dignité :

Can. 1205, § 2. — *In ecclesiis cadavera ne sepeliantur, nisi agatur de cadaveribus Episcoporum, etc.*

b) Bénédiction des tombes. — A propos des bénédictions de cimetières le *Codex,* sans le dire formellement, donne cependant à conclure qu'il n'y a pas lieu de procéder à la bénédiction de chaque tombe en particulier quand le cimetière a reçu auparavant une bénédiction générale, et cela, même dans le cas des cimetières « civils », où les sépultures ne sont qu'en majorité catholiques :

Can. 1206, § 2. — ... *Curent locorum Ordinarii ut cœmeteria, societatis civilis propria, benedicantur, si, qui in eis condi solent, sint majore ex parte catholici, aut saltem ut in eis catholici spatium habeant, idque benedictum, sibi reservatum.*

§ 3. — *Si ne hoc quidem obtineri possit, toties quoties benedicantur... singuli tumuli.*

Du rapprochement de ces deux paragraphes il résulte clairement que la bénédiction des tombes *toties quoties* est prescrite seulement dans le cas où le cimetière n'a pas reçu préalablement une bénédiction générale, laquelle est déclarée suffisante, même s'il y a mélange d'inhumations non catholiques et catholiques, pourvu que celles-ci soient en majorité.

ART. 3. — LES OBSÈQUES

L'ensemble des obsèques ecclésiastiques comprend trois parties successives : 1° le transport du corps à l'église, 2° l'office funèbre à l'église, et 3° le transport au lieu d'inhumation. Nous allons indiquer, sur ces trois points, les décisions les plus importantes du *Codex*.

a) A quelle église le corps doit-il être conduit? — Le droit nouveau, tout comme l'ancien, formule la règle bien connue : En principe, *de jure ordinario,* dit le *Codex,* le corps doit être transporté et l'office funèbre célébré à l'église paroissiale du défunt :

CANON 1216. — § 1. Ecclesia in quam cadaver pro funere transferri debet, ex jure ordinario est ecclesia propriæ defuncti parœciæ, nisi defunctus aliam funeris ecclesiam legitime elegerit.

§ 2. — Si defunctus plures habuerit parœcias proprias, ecclesia funeris est ecclesia parœciæ in cujus territorio decessit.

Nous parlerons ci-dessous du cas exceptionnel d'élection de sépulture. Restons pour le moment dans les généralités de droit commun. Le principe est clair : tout fidèle (qui n'a qu'une paroisse propre, comme c'est le cas ordinaire) doit recevoir les honneurs de la sépulture dans sa paroisse, à son église, par son curé.

Si le défunt appartenait à la fois à plusieurs paroisses l'église propre de ses funérailles est celle de la paroisse où il est décédé. A noter cette décision, qui précise un point autrefois sujet à controverse.

Là-dessus peu ou point de difficultés. Mais voici le cas très pratique, et jusqu'ici assez mal défini, du **décès en paroisse étrangère.** Quel est alors l'église *funerans* et par là-même le curé qui a droit de procéder à la sépulture? Le Canon 1218 donne dans les termes que voici la solution du problème :

CANON 1218. — § 1. Licet mors acciderit extra propriam parœciam, cadaver tamen in ecclesiam parœciæ propriæ quæ vicinior sit, ob funus transferendum est, si ad eam commode pedestri itinere asportari possit ; secus in ecclesiam parœciæ in qua mors accidit.

§ 2. — Ordinarii est pro suo territorio, inspectis peculiaribus circumstantiis, distantiam aliaque adjuncta designare, quæ translationem cadaveris ad ecclesiam funeris aut locum

sepulturæ incommodam reddant ; et si parœciæ ad diversas diœceses pertineant, designatio attenditur Ordinarii diœcesis in qua defunctus supremum diem obiit.

§ 3. — Licet translatio ad ecclesiam funeris aut ad locum sepulturæ incommoda sit, semper tamen integrum est familiæ, hæredibus, aliisve quorum interest, cadaver illuc deferre, susceptis translationis expensis.

Pierre meurt en terre étrangère à sa propre paroisse. Alors, distinguons : *a)* si le lieu du décès est voisin (vicinior), et si la translation du corps, *à pied*, peut se faire *commodément*, c'est à son église paroissiale que doit être célébrée sa sépulture ; mais *b)* si le lieu du décès est trop éloigné de la paroisse, de telle sorte que la conduite (à pied) du corps ne puisse s'y faire « commodément », c'est au curé et à l'église du lieu de décès qu'il appartient de procéder aux obsèques de Pierre.

Voisinage et conduite commode sont deux termes vagues, dont l'interprétation pratique pourrait n'aller pas sans de gros embarras, si elle était laissée au jugement des familles, des curés, des employés. Aussi le Législateur a-t-il pris soin d'en prévoir et d'en provoquer, autant qu'il était en lui, la nécessaire détermination, en invitant les Evêques à prendre là-dessus, chacun pour son diocèse, et *inspectis peculiaribus circumstantiis,* toute mesure qu'ils croiront utile pour la bonne application de la règle posée au Canon 1218.

Suivant l'indication formelle du *Codex,* ils devront estimer la « commodité » du transport, non point par traction de voiture ou de voie ferrée, mais d'après l'hypothèse-type d'une « conduite à pied ; » sur quoi ils fixeront la distance, type encore, au-delà de laquelle le transport ainsi entendu devient incommode, ce qui fera passer au curé du lieu du décès le plein droit de faire la sépulture chez lui, dans son église.

Il est à prévoir que cette détermination n'ira pas sans difficultés et qu'il sera malaisé de lui donner une formule pour tous les cas identique : les autorités diocésaines ont charge d'y pourvoir ; c'est leur affaire.

Visiblement, le Législateur a voulu ici supprimer les controverses et abus auxquelles a donné lieu plus d'une fois le cas visé au Canon 1218. Tout en sauvegardant, en de justes limites, le devoir paroissial des fidèles et le droit paroissial correspondant des curés en matière de sépulture, il coupe court aux exigences exagérées des *proprii parochi,* qui entendaient parfois imposer aux familles le transport du défunt à sa propre paroisse, malgré les *incommoda,* pécuniaires et autres, qui résultaient d'une trop forte distance.

Et la distance n'est pas la seule considération qui pourra, en cas de doute ou de conflit, inspirer la décision souveraine des Ordinaires ; notre texte dit : « *distantiam aliaque adjuncta designare* », ce qui donne manifestement à entendre qu'en dehors de la question de distance les Evêques pourront faire intervenir *alia adjuncta,* c'est-à-dire tous autres motifs qu'ils estimeront susceptibles de légitimer un jugement *de incommoditate translationis.*

Que si le décès a lieu en paroisse d'un diocèse voisin, c'est à l'Evêque de celui-ci qu'il appartient de trancher la difficulté *de commodo et incommodo,* et de fixer pratiquement l'église où devra se faire la sépulture.

Le Code se montre, en tout ceci, soucieux d'éviter le plus possible aux familles les embarras et frais difficiles à justifier, non strictement nécessaires. Il va sans dire que s'il leur convient de se les imposer d'elles-mêmes, elles restent libres de subir les charges de la translation « incommode », et plus dispendieuse, du défunt à son église paroissiale, malgré la grande distance qui l'en sépare.

Ce Canon 1218 constitue une nouveauté et une réforme de grosse importance. Il restreint l'ancien droit du curé par rapport à la sépulture de ses paroissiens décédés en terre étrangère, quand la translation du corps est *incommoda ;* car c'est le curé du lieu de décès qui est alors *seul* propre curé pour la sépulture, et il l'est si bien, si exclusivement, que le curé de la paroisse normale du défunt n'a rien à y voir, rien à en attendre, rien à réclamer, pas même le « droit curial », ainsi que le déclare nettement le can. 1236, sur lequel nous reviendrons, mais dont il est bon de donner tout de suite le texte : « ... *Quoties fidelis non funeratur in ecclesia parœciali propria, proprio defuncti parocho debetur portio parœcialis, excepto casu quo cadaver in ecclesiam propriæ parœciæ commode asportari nequeat.* » Et voilà radicalement supprimées les occasions de réclamations pécuniaires exagérées, voire de fâcheux procès devant les tribunaux civils, pour contraindre les familles à payer doubles obsèques, à indemniser tout au moins largement la paroisse du défunt, même quand celui-ci était décédé en un lieu d'où il n'était pas « commode » de le transporter *itinere pedestri* à son église paroissiale.

b) Qui doit lever et conduire le corps à l'église ? — C'est le curé, bien entendu, pour ses propres paroissiens, décédés sur le territoire de la paroisse. Telle est la vieille règle, sanctionnée au § 1 du Can. 1230 :

CANON 1230. — § 1. Proprius defuncti parochus non solum jus sed etiam officium habet, excepto gravi necessitatis casu, levandi per se vel per alium cadaver, illud comitandi ad suam ecclesiam parœcialem ibique exsequias persolvendi, firmo præscripto can. 1216, § 2.

Si le décès a lieu en paroisse étrangère voisine d'où le corps peut être commodément transporté

itinere pedestri à l'église paroissiale du défunt, c'est encore à son propre curé de paroisse qu'il appartient de faire la levée de corps et la conduite jusque chez lui, après avoir toutefois averti (informé) le curé du lieu de décès :

§ 2. — Quod si mors acciderit in loco alienæ parœciæ, et cadaver ad ecclesiam propriæ parœciæ commode asportari possit, parochi proprii est, præmonito parocho loci, illud levare, comitari ad suam ecclesiam ibique exsequias peragere.

C'est la conclusion logique du can. 1218, et elle démontre une fois de plus l'extrême importance pratique du règlement épiscopal qui fixera les limites précises du *commodum* et de l'*incommodum* quant à la translation du corps, et déterminera par là-même celui des deux curés qui aura plein droit de procéder aux funérailles, l'autre, quel qu'il soit, n'ayant rien à y voir.

Nota 1. — Le curé qui sort de sa paroisse pour aller chercher (levée de corps et conduite) son paroissien défunt en terre étrangère, n'a pas de permission à demander ; il doit simplement avertir *(præmonito)*, ou, en bonne traduction française, poliment prévenir son confrère, de l'œuvre de ministère pastoral qu'il aura à accomplir chez lui. C'est un acte de révérence juridique, non une demande d'autorisation, qui serait superflue, et dont par conséquent le refus ne saurait être, en aucune hypothèse, envisagé.

Nota 2. — Si un défunt avait plusieurs paroisses, et par là-même plusieurs propres curés, c'est au curé de la paroisse du décès qu'il appartient de procéder aux obsèques (Can. 1216, § 2).

c) Passage à travers d'autres paroisses. — Encore un détail nettement réglé, qui occasionnait jadis des difficultés d'interprétation et parfois de regrettables conflits. Lisons ce qu'en dit le can. 1232 :

CANON 1232. — § 1. Sacerdos qui cadaver comitetur ad ecclesiam funeris vel ad locum sepulturæ, libere transire poterit, cum stola quoque et cruce elevata, per territorium alius parœciæ vel diœcesis, etiam sine parochi vel Ordinarii licentia.

La règle est on ne peut plus simple : Le prêtre (curé du défunt, ou autre) qui est en droit de faire la levée du corps et la conduite au cimetière, peut librement traverser, *cum stola et cruce elevata,* tous territoires quelconques (paroisses, diocèses) sans avoir à demander aucune autorisation à personne ; ce qui met fin à de vieilles contestations, aussi pénibles en pareille circonstance que réellement peu fondées en droit.

§ 2. — Si cadaver tumulandum sit in cœmeterio ad quod commode asportari nequeat, parochus vel rector ecclesiæ funeris nequit sibi vindicare jus illud comitandi extra fines civitatis vel loci.

Ce § 2 vise et tranche une autre difficulté. Quand un corps, après le service régulièrement célébré dans une église, doit être inhumé en un lieu éloigné, *ad quod commode asportari nequeat,* le curé ou recteur de l'église qui a fait le service n'a pas le droit de s'imposer pour conduire le corps au lieu de l'inhumation ; il l'accompagne jusqu'aux confins de la paroisse, et n'a plus ensuite à s'en occuper.

ART. 4. — ÉLECTION DE SÉPULTURE

Tout fidèle quelconque, sauf les exceptions formulées par le *Codex,* a pleine liberté de choisir 1° l'église où il désire que soit célébrée la cérémonie de ses obsèques, et 2° le cimetière ou lieu réservé d'inhumation où il veut être enterré.

Ce droit peut être exercé par les femmes mariées, et par les enfants dès l'âge de puberté, indépendamment de la puissance maritale ou paternelle.

CANON 1223. — § 1. Omnibus licet, nisi expresse jure prohibeantur, eligere ecclesiam sui funeris aut cœmeterium sepulturæ.

§ 2. — Uxor et filii puberes in hac electione prorsus immunes sunt a maritali vel patria potestate.

CANON 1224. — Ecclesiam funeris aut sepulturæ cœmeterium eligere prohibentur :

1° Impuberes ; verum pro filio aut filia impubere, etiam post eorum mortem, hanc electionem facere possunt parentes vel tutor ;

2° Religiosi professi cujuslibet gradus aut dignitatis, non tamen si sint Episcopi.

Absolue liberté, donc, est laissée aux fidèles de choisir leur église pour le service et leur cimetière. L'un ou l'autre, et même l'un et l'autre peuvent être en dehors de la paroisse du défunt ; le curé de celle-ci n'a aucune opposition ni réclamation à faire, sauf en ce qui concerne son droit curial *(portio parœcialis)* qui doit toujours lui être réservé (can. 1236).

— Cette « élection » d'église ou de cimetière peut aussi se faire par tierce personne dûment commissionnée à cet effet, et qui, l'heure venue, devra fournir la preuve du mandat dont elle est investie (can. 1226, § 2). Le curé intéressé dans le choix susdit aura donc à prendre des informations pour s'assurer que son église, ou son cimetière, ont bien été régulièrement choisis, conformément au droit.

— Il est à peine besoin de faire remarquer que, pour être valable, l'élection de sépulture doit tomber sur une église (séculière ou religieuse) qui soit

en droit d'accomplir le service funèbre des obsèques (can. 1225).

— Défense rigoureuse est faite aux prêtres et aux religieux de « peser » sur la volonté des fidèles pour les amener à se faire enterrer dans leur église : en pareil cas, élection nulle (can. 1227).

— Quand il y a une concession ou un caveau de famille *(sepulcrum majorum)*, c'est là que s'impose, sauf autre choix, l'inhumation (can. 1229, § 1).

— La femme doit être enterrée dans le caveau de son mari, et de son dernier mari si elle en a eu plusieurs (can. 1229, § 2).

— Que si un défunt était en droit de se faire enterrer dans plusieurs caveaux réservés à l'avance, sans qu'il en ait déterminé aucun, c'est à la famille ou aux héritiers qu'il appartient de choisir (can. 1229, § 3).

. . .

Nota. — C'est à dessein que nous n'avons rien dit des dispositions du *Codex* relativement à la sépulture des religieux ou religieuses, ou des séculiers dans leurs églises. C'est un sujet sur lequel nous aurons occasion de revenir, quand nous traiterons à part le chapitre des Religieux et Communautés.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'affirmation rapportée et discutée dans l'*Ami* du 5 juin, p. 857, d'après laquelle « les dernières conceptions de la physique moderne apportent une démonstration nouvelle de la possibilité du miracle », — si elle détruit l'objection qui prétendait écarter toute intervention surnaturelle dans le monde matériel, — ne tend-elle pas à renforcer cette autre objection : que le miracle n'est que le résultat de forces naturelles mystérieuses encore mal connues de nous ?

R. — Il n'est pas surprenant, cher confrère, que la lecture du susdit article ait provoqué les réflexions dont vous nous faites part. Voici pourquoi.

Observez une série de phénomènes analogues, par exemple la façon dont différents corps tombent vers le centre de la terre. Vous constaterez que ces phénomènes, quelles que soient leurs différences accidentelles et les conditions dans lesquelles ils se produisent, gardent certaines lignes constantes. Si vous réussissez à saisir et à dégager ces traits essentiels et permanents, et à les exprimer dans une formule générale, vous aurez une « loi de la nature » : elle sera le résultat d'un travail de l'esprit, groupant et formulant des données naturelles constantes. Exagérez maintenant cette constance, déclarez que les lois naturelles sont fixes, immuables et fatales, et qu'elles règnent dans le monde seules, au point d'en exclure la liberté : vous tombez dans le *déterminisme* naturaliste de Voltaire, de Taine, de Berthelot, etc. Exagérez par contre le rôle de l'esprit humain ; dites que la fixité et la constance qu'il croit remarquer dans une série de phénomènes analogues sont une illusion subjective : le cours des choses se dissout dans un chaos sans ordre ni lien, et vous tombez dans le *contingentisme* subjectiviste et agnostique du vieil Héraclite, de certains philosophes allemands, de Bergson, Le Roy, Blondel. Poussant à la limite et rendant exclusif un des aspects de la vérité, chacun de ces systèmes aboutit à l'erreur.

Ici comme en bien d'autres cas, la vérité est dans un sain équilibre ; mais les deux plateaux de la balance sont solidaires : quand vous réduisez les prétentions excessives d'un des systèmes, l'autre immédiatement relève la tête. Il n'est donc pas étonnant qu'ayant lu attentivement notre article où le *déterminisme* positiviste était malmené avec une juste vigueur, vous ayez eu l'impression que le *contingentisme* agnostique se trouvait du même coup plus à l'aise. Vous avez fort bien vu que le déterminisme, en exagérant la fixité et l'immutabilité des « lois naturelles », rendait le miracle *impossible;* que le contingentisme, en réduisant le monde à n'être qu'un flux chaotique de phénomènes sans fixité, rendait le miracle *indiscernable;* et qu'en prouvant contre les déterministes la *possibilité* du miracle, nous paraissions prêter le flanc aux agnostiques qui en nient la *discernibilité.* Mais si, se fiant à ces apparences, un adversaire de notre foi, tout détrempé par les « fluidités » de la philosophie bergsonnienne, prétendait en appeler, pour expliquer le miracle, à ces « mystères de la nature » dont l'existence et le nombre croissant rappellent à la modestie les positivistes, ou à ces « forces inconnues » dont vous parlez et qu'on brandit parfois comme un épouvantail impressionnant encore, quoique bien fripé déjà ; — contre ces nouveaux adversaires, sans quitter les positions occupées, nous nous retournerions simplement, et nous dirions :

1° Ces « forces inconnues » mises en avant pour une explication naturelle du miracle, à supposer qu'elles existent, n'expliquent rien du tout.

2° Et elles n'existent même pas.

I. — Pour que les forces inconnues de l'univers rendent compte de la production des faits miraculeux, il faudrait à tout le moins qu'elles fussent connues du thaumaturge, puis captées et utilisées par lui. Or il y a là deux impossibilités.

1. D'abord, comment admettre qu'un homme puisse connaître des milliers de lois occultes que personne encore n'a découvertes jusqu'ici ? Et il aurait dû les connaître avec une certitude absolue, puisqu'il sait et annonce le moment précis où elles vont opérer. Cette impossibilité devient plus forte encore, quand il s'agit d'un homme qui serait parvenu à cette connaissance sans avoir fait aucune étude appropriée. Voyez au prix de quels efforts, de quelles recherches patientes, person-

nelles ou collectives, la science arrive à progresser de quelques pas seulement! Et vous admettriez qu'il y a deux mille ans, un homme s'est rencontré, qui, dans l'état embryonnaire de la science à cette époque, était arrivé sans études, avant trente ans, à connaître les lois secrètes de l'univers avec une telle perfection, que nos savants modernes, malgré toutes leurs méthodes, leurs expériences, leurs découvertes, ne sauraient songer à égaler?

2. Mais ces forces secrètes, le thaumaturge n'aurait pas dû seulement les connaître, il aurait fallu qu'il les eût captées et appliquées. Et cette fois nous sommes en contradiction avec les faits. Dans certains cas, la science moderne arrive à rendre la vue à un aveugle ou l'ouïe à un sourd, mais c'est au moyen d'une opération minutieuse, compliquée, hasardeuse, entourée de mille précautions, avec la collaboration lente de l'organisme. Quel est le médecin qui oserait traiter une maladie d'yeux en faisant de la boue avec sa salive et en envoyant le patient se laver dans un peu d'eau, au mépris de toutes les règles de l'asepsie? Et quel est celui qui croirait que pour capter des forces inconnues capables de guérir un sourd, il suffit de mettre le doigt dans le pavillon de son oreille en prononçant un mot? Car — on ne saurait trop insister sur ce point — quand nous supposerions l'existence dans la nature de mille forces merveilleuses, quand nous les supposerions même connues du thaumaturge, nous ne sommes en droit de les invoquer comme explication d'un fait, que si nous prouvons qu'elles ont concouru à la production de ce fait. Un homme qui avait la fièvre est guéri. Pour expliquer sa guérison, il ne suffit pas de dire qu'il existe dans les pharmacies un fébrifuge excellent appelé le sulfate de quinine : il faut pouvoir affirmer que cet homme a absorbé la dose voulue. Quand on constate que de l'eau est changée en vin, il ne suffit pas de dire que ce changement se produit tous les ans par le lent travail de la vigne : car à Cana l'eau des urnes ne fut pas versée au pied des vignes, et les convives n'eurent pas à attendre la vendange suivante pour boire de l'excellent vin. Une force, même existante, ne coopère à l'éclosion d'un fait que si elle est saisie et *appliquée*. Mais il est manifeste que le thaumaturge n'agit pas comme un savant ou un industriel qui a capté une énergie naturelle et l'applique laborieusement à son but par des moyens appropriés. Non : du geste ou de la voix, il donne *un ordre*, et le phénomène attendu apparaît immédiatement. Si des forces naturelles existent, capables de produire le même résultat qu'un miracle, qu'importe, puisque le miracle, de fait, est produit sans elles?

II. — Nous pouvons aller plus loin, et déclarer hardiment que de telles forces n'existent pas.

Ceci doit être bien compris. Nous admettons parfaitement qu'il y a dans la nature des forces inconnues. Ce que nous nions, c'est qu'il y ait, dans la nature, *des forces inconnues qui donnent l'explication complète des faits miraculeux dans leur réalité concrète*. Ainsi précisée, notre négation s'appuie sur le bon sens le plus universel, sur une induction scientifique, et même sur une démonstration métaphysique. Indiquons brièvement chacune de ces preuves.

1. Le bon sens d'abord. — Voici un brave homme qui s'est bien pénétré de l'existence, dans le monde, de lois inconnues déterminant parfois l'apparition de miracles. Un de ses parents vient à mourir ; il a assisté à la mise en bière du cadavre qui commence à se décomposer : néanmoins il se refuse absolument à recueillir la succession : n'a-t-on pas vu, par le jeu d'une loi inconnue, un cadavre en décomposition reprendre vie après quatre jours?... Ayant à traverser le fleuve, il ne passe pas sur le pont et ne monte pas en barque, mais il s'assied au bord du courant, et de temps en temps pose son pied sur l'eau : n'a-t-on pas vu jadis, en vertu d'une loi inconnue, un homme marcher sur les flots? — Le bon sens populaire aurait vite fait de chercher l'explication d'une pareille conduite, non point dans l'influence de je ne sais quelles forces inconnues, mais dans l'examen de l'état mental dudit brave homme. « On a beau insister, dit le P. de Tonquédec [1], sur les virtualités secrètes de la nature physique ou psychologique..., il y a de ce côté des bornes qu'une intelligence saine refusera obstinément de franchir... Nous ne savons pas bien jusqu'où vont [les forces naturelles, mais] nous croyons pouvoir affirmer qu'elles ne vont point ici et là. En combinant de l'oxygène et de l'hydrogène, on n'obtiendra *jamais* du chlore ; en semant du blé, on n'obtiendra *jamais* des roses ; et de même une parole humaine ne suffira *jamais* par elle-même à calmer les tempêtes ou à ressusciter les morts. Contre cela, il n'y a pas de possibilité, même négative, qui tienne, pas de « peut-être », si en l'air qu'on le suppose, qui puisse subsister. Si quelqu'un, en semant du blé, croit que *peut-être* des rosiers vont sortir de ses graines ; si, en combinant de l'oxygène et de l'hydrogène, il croit que *peut-être* il obtiendra du chlore; ou s'il pense que *peut-être* sa parole aura pouvoir sur les morts et les tempêtes, c'est un anormal. » Non, le bon sens n'admet pas l'existence de ces « forces naturelles inconnues » suffisant à produire des faits miraculeux.

2. Et l'observation scientifique confirme sur ce point le bon sens. — En parcourant l'histoire de la physique, de la chimie ou des sciences naturelles, on constate que les lois nouvelles découvertes par les savants viennent se ranger près des lois anciennes. Elles gardent avec leurs aînées je ne sais quel air de parenté : rigides, inexorables, amorales, bienfaisantes ou malfaisantes suivant le hasard, elles n'ont pas de cœur : comme le Protée de la mythologie, elles restent sourdes aux prières, et ne peuvent être utilisées qu'après avoir été domptées. Il est impossible de leur attribuer la

[1] *Introduction à l'étude du merveilleux et du miracle* (Paris, Beauchesne, 1916), p. 230-231.

production des miracles, qui apparaissent constamment comme le résultat d'une activité libre, bienfaisante aux hommes, sensible à leurs souffrances et à leurs prières, agissant pour des fins supérieures nettement affirmées. « Les lois se complètent et se compliquent, dit encore très bien le P. de Tonquédec [1]. On voit craquer les inductions étroites que l'on n'avait pas pris le temps de tailler à la mesure des données empiriques. Mais... si des éléments nouveaux se juxtaposent ou même se substituent aux anciens, ils ont l'allure des anciens : une allure de lois. Dans le domaine des sciences de la nature, les phénomènes imprévus se rangent à la file, derrière ou parmi les phénomènes connus, marchant du même pas raide, constant et régulier : ils n'ont aucun air de liberté ou de caprice. Les complications et les corrections de la loi de Mariotte sont des corrections et des complications du même genre que la loi déchue. Personne n'y verra une intention, une poussée volontaire et libre faisant brèche à la régularité primitive. »

Aussi la science, qui, en progressant, détruit souvent ses hypothèses et ses systèmes, ne détruit pas ses observations, ni les faits constatés, ni les lois établies. Les découvertes nouvelles complètent, contrôlent, corrigent, interprètent les résultats précédemment acquis, mais ne les contredisent jamais ; car la nature reste elle-même : elle ne se renie pas. Cette induction, basée sur les observations du passé, nous permet d'envisager l'avenir avec confiance : les découvertes de demain ne menacent pas les découvertes d'hier. Voici ce que dit à ce sujet un savant moderne, le Dr Richet, professeur à la Faculté de médecine de Paris [2] :

« Personne ne peut démolir un fait scientifique. Un courant électrique décompose l'eau en un volume d'oxygène et deux volumes d'hydrogène. C'est un fait qui restera vrai dans tout l'infini de l'avenir, comme il a été vrai dans tout l'infini du passé. Les idées changeront peut-être sur ce qu'il convient d'appeler courant électrique, ou oxygène, ou hydrogène. On trouvera peut-être que l'hydrogène est un composé de cinquante corps différents, que l'oxygène se transforme en hydrogène, que le courant électrique est une force pondérable ou une émission lumineuse. Peu importe ce qu'on découvrira : en tout cas, on ne fera jamais que ce que nous appelons courant électrique, dans des conditions de pression et de température moyenne, ne dédouble pas ce que nous appelons l'eau en deux gaz ayant des propriétés différentes, gaz qui se dégagent dans les proportions volumétriques de 2 à 1. Il n'y a donc jamais à craindre qu'une science nouvelle, faisant irruption dans la science ancienne, ne vienne bouleverser les données acquises... Des notions jusque-là inconnues peuvent être introduites, qui, sans faire douter des vérités anciennes, feront pénétrer des vérités nouvelles, et changer, bouleverser même les notions que nous avons des choses, en ajoutant des faits imprévus. Ces faits seront imprévus ; ils ne seront jamais contradictoires. L'histoire des sciences nous montre que jamais l'édifice des sciences passées n'a été renversé par l'invasion d'une science nouvelle. »

Que conclure de ces observations ? Ceci : si c'est un fait et une loi de la nature, que l'eau ne maintient pas à sa surface un corps de densité plus forte que la sienne, ou que le vin, en sa qualité de produit végétal, ne peut naître de l'eau que moyennant les lentes élaborations de la vigne et les fermentations de la cuve, nous avons le droit, nous basant sur une induction scientifique solide, de nier qu'il existe dans la nature des forces ou des lois inconnues contradictoires, qui feraient, à la surface de la terre et dans les conditions où nous sommes, flotter les rochers sur l'eau, ou la pluie devenir instantanément du vin.

3. Une certitude plus complète encore et rigoureusement absolue serait acquise, si nous pouvions déterminer à priori quels sont les phénomènes, les effets qui requièrent l'intervention nécessaire de Dieu même, parce qu'il serait le *seul* à *pouvoir* les produire ; de tels faits, dès lors qu'ils existent, nous autoriseraient à dépasser d'un seul coup toutes les forces naturelles, connues ou inconnues, puisque par hypothèse, rien dans la nature créée — rien, sinon au-dessus d'elle Dieu lui-même — ne saurait en être la cause et l'auteur. L'objection tirée des forces inconnues serait, pour ces faits du moins, définitivement écartée. Mais pouvons-nous savoir quels sont les effets relevant exclusivement et nécessairement de la causalité divine ?

La philosophie thomiste ose l'affirmer et en fournir la démonstration.

Que ses preuves offrent quelques difficultés, cela tient au sujet même ; qu'elles ne soient pas à la portée de tous, ni même des savants qui ne sont que des savants, c'est naturel, puisqu'elles sont *a priori,* donc métaphysiques, c'est-à-dire appartenant à un autre ordre que les sciences physiques ; qu'elles demandent enfin, pour être comprises dans toute leur force, un esprit qui ne soit pas tout à fait novice en philosophie, ni anémié par « le mal du siècle » dont se meurt la philosophie moderne, nous l'accordons encore. Toutefois la preuve reste ; nous la croyons solide, et nous savons nos lecteurs capables de la comprendre et d'en sentir la force : c'est pourquoi nous allons l'esquisser brièvement.

Son point de départ est dans la thèse de S. Thomas (Ia Pars, q. 45, art. 5, *in corp.* et *ad* 3m) : « *Creare* NON POTEST *esse propria actio nisi solius Dei ;* » et (ibid.) : « IMPOSSIBILE EST *quod alicui creaturæ conveniat creare, neque virtute propria,* NEQUE INSTRUMENTALITER *sive per ministerium.* » L'acte créateur est une action qui n'appartient qu'à Dieu, et pour lequel il ne peut user d'aucun intermédiaire créé.

Les preuves de cette doctrine se ramènent à deux principales. — La première, exposée par S. Thomas

[1] *Ibid.*, p. 110 et s.

[2] Dans sa préface à l'ouvrage de J. Maxwel, *Les phénomènes psychiques* (Paris, 1904). Cité par Bertrin, *Histoire des événements de Lourdes,* Notes et documents, no 29.

dans le corps de l'article, se tire de ce qui constitue l'*objet propre* de l'acte créateur. Plus l'effet produit est puissant, étendu, ou élevé, plus la cause doit en être forte et relevée : un phare n'éclaire très loin que s'il est très lumineux ; une œuvre d'art très belle suppose un véritable artiste, et non pas un médiocre, etc. Aussi, l'effet propre de l'acte créateur étant tout ce qu'il y a d'être de la chose créée, suppose la cause la plus universelle et la plus élevée dans l'ordre des causes, c'est-à-dire la cause première, ou Dieu. (Cf. *Contra Gentes*, lib. II, cap. 21, et Suarez, *Metaph.*, Dist. 20, s. 2, n. 28). — La seconde preuve, donnée par S. Thomas dans sa réponse *ad 3m*, se tire de la *distance infinie* qu'il faut franchir pour passer du non-être à l'être, c'est-à-dire pour créer. Pour porter la température d'un objet de — 100° à + 100°, il faut une puissance calorique beaucoup plus puissante que pour porter le même objet de — 1° à + 1°. Or la distance qui sépare le *non-être* absolu de l'*être* est infinie : il faut pour la franchir une puissance infinie qui n'appartient qu'à Dieu, et ne peut être exercée que par lui seul. (Cf. Palmieri, *De Deo creante,* Disp. I, art. VI, prop. Va).

L'application de cette doctrine au cas du miracle se fait en démontrant que certains actes miraculeux se ramènent en dernière analyse à l'exercice du pouvoir créateur. Tel est, en particulier, le changement, produit instantanément et sans l'intermédiaire des accidents, d'une substance corporelle en une autre (v. g. miracle de Cana, multiplication des pains, résurrection d'un mort : les changements produits dans les substances spirituelles sont du même ordre, mais étant invisibles en eux-mêmes, ne sont pas dits miraculeux). Dans ces miracles, il n'y a pas création stricte ; mais exercice d'un pouvoir qui n'appartient qu'au créateur : on y voit en effet la nature des choses se muer sur un simple commandement ; ce qui suppose, en celui qui ordonne, un pouvoir absolu sur la nature, c'est-à-dire un pouvoir divin ; car changer l'état de la matière par un simple acte de volonté n'appartient qu'à Celui qui a produit la matière par un simple acte de volonté. (Cf. Ia P., q. 105, art. 1)[1].

* * *

Nous croyons que cette réponse calmera vos inquiétudes, cher confrère. Il n'y a pas d'objection qui prête autant au ridicule que celle qu'on fait au nom des « forces inconnues » ; laissant de côté cette polémique facile, nous nous sommes attachés à vous donner des raisons sérieuses : vous pourrez les approfondir, car elles ne sont ici qu'indiquées. Elles suffiront du moins, telles quelles, à vous montrer qu'en réfutant les prétentions des déterministes, nous ne nous sommes pas livrés pieds et poings liés à la merci des contingentistes, et que l'objection des « forces inconnues » n'est pas de celles qui par leur valeur propre, menacent sérieusement la foi d'un chrétien.

Q. — Il m'arrive fréquemment d'être appelé, pendant la célébration des services funèbres, auprès de malades qui demandent les secours de la religion. Je voudrais savoir si je puis, *tuta conscientia,* n'étant pas de ce fait présent à l'office, percevoir néanmoins mes honoraires d'assistance ? Un confrère prétend que toute non-assistance prive des honoraires. « Il faut toujours, dit-il, une assistance réelle. »

Ce confrère a peut-être raison. Comment en effet toucher de l'argent pour un travail que l'on ne fait pas !

R. — Un peu sévère et absolu, le confrère qui prétend que la non-assistance prive des honoraires, et qu'il y a, dans la circonstance, injustice à toucher de l'argent pour un travail que l'on ne fait pas. En règle générale de principe, c'est exact, évidemment ; mais il est des exceptions à cette règle, parfaitement justifiées.

Le Droit, par exemple, exempte d'assistance au chœur, tout en leur conservant leurs pleins honoraires correspondants, 14 catégories de chanoines dont vous trouverez la liste au Canon 420, parce qu'ils sont légitimement occupés ailleurs à une fonction incompatible avec la présence au chœur. Et ainsi, en beaucoup d'autres cas analogues.

Le prêtre n'a pas qu'une seule fonction déterminée à remplir : l'assistance aux sépultures. Il en est d'autres qui chargent sa conscience et peuvent, à un moment donné, se trouver plus urgentes. Les fidèles savent cela et seraient tous les premiers à trouver mauvais que, pour une affaire d'argent, il sacrifiât les intérêts majeurs de son ministère à ceux qui sont moindres. Et à quel titre pourrait-on lui infliger une pénitence pécuniaire parce qu'il fait son devoir ?

Les fidèles donnent une somme d'argent pour l'assistance aux sépultures, c'est entendu ; mais, s'ils sont fidèles et instruits, ils n'ignorent pas que la rétribution versée par eux, si elle ne rémunère pas l'assistance du prêtre absent pendant le service funèbre, n'est cependant pas sans objet, sans un objet qu'ils ont dû prévoir et vouloir, puisqu'elle « paie » le travail de ce prêtre appelé pendant ce temps-là auprès d'un moribond.

D'une façon plus large, et en meilleure formule de doctrine, il n'y a point, en règle générale, dans le ministère sacré, de *travail* auquel se réfère, à titre de justice commutative matériellement déterminée *(do ut facias),* une somme d'argent exactement correspondante à titre de *salaire* ou paiement particulier. Comme il faut bien que le prêtre vive de sa fonction, l'Eglise, à l'occasion de « certaines œuvres » de son ministère, demande aux fidèles une oblation et calcule le total de ces oblations de manière qu'elles constituent dans leur moyenne d'ensemble la subsistance temporelle nécessaire et suffisante du ministre. Tel le cas des « tarifs »

[1] Sur cette dernière question, on lira utilement la forte dissertation du P. Garrigou-Lagrange, O. P., dans le t. II, p. 70-83, de son excellent ouvrage : *Theologia fundamentalis. De Revelatione*, Rome, Ferrari, 1918 (prix : 16 lires). — De cet ouvrage, ainsi que de l'*Introduction* du P. de Tonquédec, nous publierons prochainement un compte rendu.

funéraires, qui peut être augmenté ou réduit suivant les exigences courantes de la vie « chère ».

Lors donc que le ministre sacré, pour une raison majeure approuvée par l'Eglise, et que par là-même les fidèles doivent approuver aussi, lorsque le ministre, disons-nous, au lieu du travail sacré visé dans une oblation déterminée, en accomplit un autre sur autorisation légitime (un autre qui lui ne donne pas lieu à oblation), il ne commet point d'injustice en percevant l'oblation fixée à l'avance pour l'œuvre à laquelle il n'a, en fait, point participé ; et cela au double point de vue de la philosophie profonde de la question et du droit des fidèles *(scienti et volenti non fit injuria)*. Il va sans dire que cette philosophie justificative des équivalences en fait d'œuvres de ministère rétribuées, doit être très prudemment interprétée et appliquée en pratique. L'Eglise y veille, et les Evêques aussi dans les Ordonnances de leurs statuts diocésains ; la coutume — *optima legum interpres* — y veille également, avec le double avantage de former en même temps le jugement des fidèles et des prêtres en pareille matière. C'est ainsi, par exemple, que l'oblation dite « honoraire de messe » est strictement attachée à la célébration effective du saint sacrifice et ne comporte pas d'équivalence de remplacement ni de réduction, sauf, en certains cas très particuliers, intervention du Pape, qui est le suprême gardien et interprète, en dernier appel, des droits et devoirs de justice « sacrée » en matière ecclésiastique.

Il va sans dire aussi que l'excuse légitime de substitution d'œuvre venant à manquer, la perception de l'oblation restant sans titre, il y aurait injustice formelle de la part du prêtre à l'encaisser ; et c'est seulement alors que se vérifie votre formule, à savoir, qu'on ne doit pas toucher de l'argent pour un travail que l'on n'a pas fait.

Il n'est pas besoin d'ajouter, pour clore ces réflexions, que, à part les cas d'équivalence de ministère par substitution bien spécifiés par autorité supérieure compétente ou par coutume légitime, le prêtre devra toujours se montrer plutôt sévère dans l'appréciation éventuelle de ces excuses majeures, et s'appliquer à donner aux fidèles le plus strictement possible la preuve d'une exacte correspondance entre leur oblation et l'œuvre déterminée qu'ils ont, en principe, le droit d'en attendre. Il y aurait non seulement péril d'injustice formelle, mais aussi péril de sérieux scandale à se montrer sur ce point-là insuffisamment soucieux des droits et devoirs sérieux qui sont en cause.

Q. — 1° Le fait de parler des misères, des fautes ou vices de certaines personnes à d'autres personnes de la même famille, est-il un péché contre la charité ? On apporte comme excuse, que l'on est intéressé à savoir tout ce qui se passe dans sa famille ; qu'il y a consolation à se communiquer entre frères ce qui se passe chez soi ; etc.

2° Une personne mariée peut-elle communiquer au conjoint toutes les médisances ou les cancans qu'elle entend, sous prétexte de montrer confiance au conjoint ?

R. — Ad I. Dans les termes généraux où elle est conçue, votre réponse appelle évidemment une réponse affirmative de principe. Révéler, ou simplement énoncer le mal moral d'autrui, est contraire au précepte de la charité, qui défend de causer de la peine à son prochain, de le contrister, de le diffamer. La théologie morale (voyez-la un peu) admet des exceptions à cette règle, et aussi, suivant les cas, des atténuations ou excuses plus ou moins accentuées, quand on la viole.

C'est ainsi, par exemple, qu'il n'y a point faute, mais bonne œuvre au contraire, à dire le mal que l'on sait d'un accusé, quand on est cité en justice pour en témoigner. C'est ainsi encore qu'il y a peu de mal, et même pas du tout, à répéter simplement un propos médisant, quand son objet est public, parfaitement connu déjà, v. g. quand la personne en cause est la première à se diffamer notoirement ; en pareil cas, le silence vaudrait ordinairement mieux, mais la peine causée à autrui, et même, au point de vue de la justice, le tort, est nul ou à très peu près.

Susceptible également d'excuse la médisance *inter familiares* dont vous parlez, pour la même raison, parce que plus facile à commettre et à pardonner, et, en fait, moins dommageable.

Il ne faudrait cependant pas pousser trop loin cette excuse et la tenir pour suffisamment justifiée par cette considération que, entre gens de même famille, « on est intéressé à savoir tout ce qui se passe, qu'il y a consolation à se communiquer entre frères ce qui se passe chez soi. »

Ceci dépasserait la mesure. La curiosité jointe à l'intérêt, ou si vous le voulez le *commodum* de celui qui écoute, n'enlève rien à l'*incommodum* ou peine qui résulte d'une médisance pour la personne mise à mal par le médisant : celle-ci a droit à n'être pas diffamée (sauf toujours les exceptions prévues par la morale), et l'on a le devoir de respecter son droit.

Vous parlez de « consolations » résultant d'épanchements médisants entre frères. Voilà des consolations qui sont payées trop cher : *non facienda sunt mala ut eveniant bona*. Si toutefois vous entendez par là qu'une médisance ou révélation de mal peut parfois se trouver nécessaire pour sauvegarder les intérêts d'un tiers menacé, le problème change de terrain, et alors, en justice, le droit de légitime défense peut autoriser la diffamation de l'injuste agresseur. Personne v. g. ne trouvera à redire, si une personne menacée dans sa vie est avertie à temps des intentions criminelles de son ennemi. La charité ici commande le concours prêté à la justice. Encore faut-il que le tort ou préjudice ainsi évité soit sérieux et proportionné au mal qu'est par elle-même la diffamation en cause.

Les applications courantes de ces principes sont parfois délicates à préciser, et, suivant qu'on a des

tendances de conscience plus ou moins correctes et larges, on est sévère ou relâché sur ce point-là, lequel, il faut l'avouer, comporte en pratique, dans les cas habituels et légers, des excuses faciles *a tanto,* sinon toujours *a toto.*

Ad II. Mais non, pas du tout ! C'est absolument défendu *inter conjuges* aussi bien qu'*inter* n'importe qui. La communauté de vie conjugale ne comporte pas le moins du monde la mise en commun de tout ce que l'on sait. Qu'il y ait preuve de confiance dans cette inter-communication à jet continu sur le dos et aux dépens du prochain, possible ! Mais, comme pour les « consolations » ci-dessus, c'est un avantage payé au prix d'un accroc à la vertu de charité.

Il va sans dire, encore une fois, qu'entre époux — *familiarissimi* — la médisance, nécessairement plus fréquente, peut aussi plus aisément trouver des atténuations et des excuses quant au péché. Mais le principe reste quand même : il faut s'y attacher le plus possible.

Pour plus ample informé, voyez un auteur de théologie morale... quelconque ; tous traitent cette question longuement, avec des conclusions identiques, dont nous venons de vous présenter un simple résumé.

Q. — 1° Est-il bien vrai que l'ignorance des devoirs d'état n'est jamais excusable ?

2° A quel moment pèche celui qui agit avec ignorance concomitante ? Sans doute quand il remarque son acte peccamineux et l'approuve ? A-t-il quelque chose à confesser, à cause de la disposition où il était au moment où il a posé son acte ? Il semble que l'ignorance concomitante est une ignorance invincible.

3° L'*Ami* nous a dit (mais je n'ai pu retrouver le passage) qu'un prêtre qui, par distraction, a reçu la première ablution dans le Précieux Sang, ne peut pas célébrer une deuxième messe, car le jeûne est rompu. — Cependant je lis dans Noldin *(De Eucharistia,* n° 150, *d) :* « Id quod sumitur *simul cum sacris speciebus* non frangit jejunium... Si quis ergo in prima Missa diei Nativitatis sumsisset muscam vel particulam ceræ quæ inciderat in calicem, ...potest adhuc aliam missam celebrare. » Qui a raison ?

4° Que faut-il entendre par ces mots « *jura aliis quæsita* » du Canon 4 du Codex ?

R. — Ad I. Où êtes-vous allé chercher cette bizarre affirmation, que l'ignorance des devoirs d'état n'est jamais excusable ? A part les premiers principes du droit naturel (et encore ?), l'ignorance excusable peut se rencontrer partout, pour cette radicale raison que partout peuvent se rencontrer sans culpabilité de conscience l'inadvertance, l'oubli, la distraction, l'erreur de bonne foi, qui gâtent la connaissance jusqu'à la rendre impossible. Le devoir d'apprendre une certaine chose ne met pas nécessairement en faute celui qui en fait le néglige sans en avoir conscience. Ce n'est pas dans le non-accomplissement du devoir que consiste le péché, mais dans la volonté consciente de ne pas l'accomplir quand il est connu comme tel.

Il peut donc fort bien arriver qu'un avocat, un médecin, — et pourquoi ne dirions-nous pas aussi un prêtre ? — ignore invinciblement (au sens moral du mot) tel détail de ses obligations professionnelles, auquel il n'a jamais été amené à penser, qu'il a estimé *bona fide* sans importance, ou qu'il a oublié. La faute commencerait pour lui à l'instant où, le devoir de s'instruire se présentant à son esprit, il passerait outre sans chercher à sortir de son ignorance.

Du reste, le programme des devoirs d'état est généralement assez élastique et imprécis dans son ensemble. L'illusion de « science suffisante » peut facilement se produire, surtout à cause de l'appui qu'elle trouve chez les confrères, dans les influences et exemples du milieu ambiant.

Tout cela est exact en bonne théologie morale, et ouvre la porte, qui convient, aux solutions casuistiques excusantes. N'empêche que les moralistes n'ont pas tort d'insister sur l'obligation grave de bien connaître les devoirs d'état, en raison surtout de l'intérêt des tiers qui s'y trouve engagé.

Ad II. L'ignorance concomitante n'est pas, à proprement parler, peccamineuse en tant qu'ignorance. Au cours d'une chasse, Pierre tue la vache de Paul, ignorant sa présence derrière un buisson où il pensait n'avoir affaire qu'à un sanglier. Ignorance invincible, innocente. S'il a eu la pensée que cette vache pouvait se trouver là, et a négligé de s'en informer, en se disant : « Tant pis ! allons-y quand même ! » c'est de l'ignorance vincible, voulue, coupable. Si enfin, dans le premier cas ci-dessus, Pierre était dans l'intention de faire tort à Paul et de tuer sa vache là où il la rencontrerait, c'est de l'ignorance concomitante, c'est-à-dire entre les deux autres, ni accusante, ni excusante.

La faute de Pierre a été commise intérieurement à l'instant où il a froidement décidé de causer le tort en question à son prochain, et commise ou complétée en fait extérieurement à l'instant où la bête a été tuée.

Que si Pierre, n'ayant par avance nullement pensé à tuer la vache de Paul, approuve le fait fortuit, pour lui imprévu, et seulement après coup, — c'est à ce moment-là qu'il commet, par le fait de cette approbation, un péché contre la vertu de justice, mais un péché purement interne, la réalisation effective de cette injustice n'ayant été à aucun moment volontaire-efficiente de sa part. Dans cette dernière hypothèse, l'ignorance reste antécédente, et, comme telle, non coupable en elle-même ni dans son effet. C'est par imprécision de langage que quelques auteurs l'appellent « concomitante », parce qu'elle n'excuse pas du péché. Mieux vaut s'en tenir à la notion classique, psychologiquement et moralement mieux justifiée, que nous avons rappelée dans notre première définition.

L'ignorance concomitante ainsi entendue est, en tant qu'ignorance, invincible, mais non pas pour cela excusante, la faute commise avant ou après le

fait restant sur la conscience et devant être, si elle est mortelle, déclarée en confession.

Ad III. Vous avez mal compris Noldin. *Id quod sumitur...* ne s'entend pas ici de n'importe quelle matière absorbée, mais de corps étranger, ni *potus,* ni *cibus,* qui viendrait à tomber dans le calice et à se trouver mélangé au Précieux Sang, et l'auteur, pour fixer sa pensée, vous donne précisément comme exemples : une mouche, un morceau de cire. Avouez que de la mouche et de la cire à l'eau de l'ablution — *potus* celle-là — il y a tout de même un peu loin.

Ad IV. *Jura aliis quœsita,* cela veut dire en français : « droits acquis à des tiers. » En matière bénéficiale, par exemple, le droit de patronage *(jus patronatus),* qui réservait au fondateur d'un bénéfice le privilège de *présenter* le titulaire de son choix à l'Evêque ; ainsi encore le cas des faveurs accordées à certaines personnes en dehors de la loi commune. Au civil, en dehors du légataire et de la succession, le créancier du défunt est un *tiers* dont les droits acquis, préexistants, doivent être respectés.

Le Canon 4 veut donc dire ceci : Là où existent actuellement, au bénéfice de certaines personnes, physiques ou morales, des droits, faveurs, privilèges, ils sont intégralement maintenus, sauf le cas où le *Codex* en prononcerait expressément la révocation.

Par ex., la formule finale « *revocato quolibet contrario privilegio* » donne au can. 654 une portée obligatoire absolument générale, en fait de renvoi de religieux à vœux perpétuels appartenant à une « religion cléricale exempte ». Il faudrait donc un nouvel indult d'exception pour que l'on pût, dans ces « religions », se dispenser de la procédure canonique imposée désormais universellement en pareil cas.

Q. — 1° Grosse discussion entre prêtres. Notre Ordo cite à un endroit le canon 1247 où il est dit : « Dies festi sub præcepto in universa Ecclesia sunt tantum... » Il énumère les dimanche et dix fêtes. Est-on encore tenu aux messes *pro populo* aux autres fêtes (par exemple les fêtes d'Apôtres), comme le même Ordo continue à l'indiquer ?

2° On s'étonne de la réponse donnée dans le n° du 8 mai de l'*Ami*, p. 810, à propos de la messe *pro populo* dans le cas du curé qui a plusieurs paroisses à desservir. Ne pensez-vous pas qu'il y aurait lieu de revenir là-dessus, à cause du canon 466 du nouveau Codex ?

R. — Ad I. La question des jours de la messe *pro populo* est traitée aux Canons 339 et 466, qui déclarent cette messe obligatoire « omnibus dominicis aliisque festis diebus de præcepto, etiam suppressis. » On demanda à Rome ce qu'il fallait entendre par là. Il fut répondu, le 17 février 1918 *(Acta,* p. 170) : « *Nihil hac in re per Codicem juris canonici immutatum esse a disciplina huc usque vigente.* »

Cette discipline a été établie par la Const. *Universa* d'Urbain VIII (22 sept. 1642) et renouvelée par la Const. *Cum semper oblatas* de Benoît XIV (19 août 1744). Pie IX l'a déclarée maintenue pour la France dans la Const. *Amantissimus* du 3 mai 1858. Votre Ordo a donc raison.

Ad II. Ladite réponse, écrite en 1914, a eu le tort de ne « paraître » qu'en 1919. Elle était exacte en 1914 ; elle ne l'est plus aujourd'hui. En effet, le texte du Canon 466 § 2 est formel : « *Parochus qui plures forte parœcias æque principaliter unitas regat aut, prœter propriam parœciam, aliam vel alias in administrationem habeat, unam tantum debet Missam pro populis sibi commissis diebus prœscriptis applicare.* »

L'auteur de la réponse du 8 mai, s'il était encore vivant (il est mort à la guerre), aurait été tout le premier surpris et peiné de notre distraction. Qu'on veuille bien nous excuser celle-là et d'autres aussi peut-être, en raison de l'extrême difficulté que nous avons éprouvée et éprouvons encore à assurer la publication de chaque n°.

Q. — Sous l'occupation boche, un fermier a profité de la misère publique pour réaliser une fortune scandaleuse. Il a profité de ses fonctions de maire pour se mettre en rapport avec la police secrète des Boches ; grâce à ces relations et aux vivres qu'il fournissait à l'ennemi, il a pu échapper aux réquisitions dans une large mesure, et vendre impunément à des prix exorbitants des produits de première nécessité. Il est allé jusqu'à refuser un kilo de farine à une pauvre femme qui aurait voulu envoyer des galettes à son fils déporté en Allemagne.

Jusque maintenant la justice ne l'a pas inquiété. Désapprouveriez-vous un honnête homme qui essaierait de la mettre en mouvement ? Les dénonciations lui répugnent, mais ne serait-ce pas une œuvre de moralité publique ?

R. — Pas le moindre doute : l'on peut et l'on doit dénoncer.

L'on *peut,* c'est clair ; l'on *doit,* parce que c'est une besogne de salubrité publique. On ne traquera, on ne punira jamais assez les misérables soi-disant « concitoyens » qui ont exploité les souffrances de la société, pour s'enrichir de ses ruines, par eux directement, froidement, provoquées ou augmentées.

L'appréciation des « bénéfices de guerre », au point de vue de la théologie morale, est aussi complexe que délicate. Il faut bien se garder de formuler là-dessus des jugements généraux, d'allure trop absolue. A côté des bénéfices manifestement injustes et condamnables en conscience, il en est de très légitimes, malgré l'apparence parfois contraire, et surtout il en est beaucoup de douteux, moralement parlant, tantôt à réprouver, après examen détaillé des circonstances, et tantôt au moins excusables.

Nous reviendrons quelque jour sur ce sujet. Des rectifications de consciences, des réparations et restitutions peuvent s'imposer au confessionnal. Nous y pensons, et nos lecteurs aussi, dont plusieurs nous ont déjà interrogés sur ce point-là

(inutile donc de nous en écrire; nous sommes avertis). Mais la question réclame une étude profonde et complète, qui viendra à son heure.

Pour le moment, en réponse au *dubium* de notre correspondant, nous ne faisons qu'énoncer une règle utile : là où il y a gros scandale et preuves péremptoires à l'appui, il ne faut pas hésiter, toutes précautions prises cependant pour que l'acte de charité *in bonum commune* ne soit point, pour le dénonciateur, l'occasion d'un *incommodum grave* personnel, qui pourrait légitimement faire hésiter devant la démarche.

Notez bien que nous ne parlons que des cas parfaitement clairs. Pour les autres, quoique le principe reste le même, il y aurait lieu de consulter qui de droit, c'est-à-dire des hommes de loi, et aussi des théologiens compétents, afin d'éviter le très grave inconvénient d'une dénonciation qui ne serait pas suivie d'une conclusion conforme et d'une sanction pénale en règle, devant les tribunaux civils.

Q. — Il a été permis de reporter l'abstinence du samedi au mercredi. Mais la 1re semaine de Carême il y avait déjà abstinence le mercredi des Cendres. Je suppose que malgré cela, il n'y avait aucune obligation de garder l'abstinence du samedi cette semaine-là ?

De même pour la Semaine Sainte, il n'y a plus d'abstinence que le Vendredi Saint. Il n'y a pas lieu de reporter l'abstinence du Samedi Saint au Mercredi Saint, puisque l'abstinence du Samedi n'existe plus pratiquement. Il en est qui prétendent que si on supprime l'abstinence du Samedi, on doit garder l'abstinence le Mercredi Saint.

R. — En cas de transfert de l'abstinence d'un jour à un autre, ce doit être un *transfert* et non une *suppression*. Si donc, en Carême, où deux jours d'abstinence sont obligatoires, l'abstinence du samedi est transférée à un autre jour, il va de soi que cet autre jour doit être libre, et par conséquent, v. g., l'on ne conçoit pas que l'abstinence du samedi de la première semaine de Carême soit renvoyée au mercredi des Cendres, qui est déjà à l'avance jour réservé d'abstinence obligatoire.

Comme, par ailleurs, 1° le mercredi des Cendres et 2° tous les samedis de Carême sont soumis à l'abstinence, il s'ensuit que celle du mercredi des Cendres, tout à fait à part, n'empêche point l'abstinence du samedi suivant.

Quant à la Semaine Sainte, vous faites erreur en disant qu'il n'y a plus d'abstinence que le Vendredi Saint. Le Samedi Saint y est soumis à moitié, la loi ne cessant exceptionnellement pour lui que *post meridiem*. (Can. 1252, § 3).

Si donc, par hasard, l'abstinence du Samedi Saint était transférée au mercredi précédent, on devrait faire maigre ce jour-là dans la première partie de la journée, et gras seulement *post meridiem*.

Ceci soit dit en réponse théorique à votre question, au point de vue des principes ; car, en fait, nous ne connaissons point d'autorisation qui permette de transférer l'abstinence « matinale » du Samedi Saint, et, au surplus, il est fort douteux que pareille autorisation puisse être accordée, sauf peut-être circonstance particulière tout à fait exceptionnelle, la faveur dont jouit la soirée du Samedi Saint n'ayant sa raison d'être, évidemment, que dans la proximité de la fête de Pâques, déjà inaugurée par le chant de l'*Alleluia*.

Q. — D'après le Canon 858, § 2, les malades qui, sans être en danger de mort, sont retenus depuis un mois au lit sans espoir certain de prompte convalescence, sont autorisés à recevoir la sainte communion une ou deux fois par semaine, bien qu'ils aient pris quelque remède ou quelque chose *per modum potus*.

Mais si, tout en étant malades depuis un mois et incapables de demeurer à jeun, ils restaient levés la plus grande partie de la journée, — et c'est le cas d'un bon nombre de malades, de vieillards surtout, — pourraient-ils aussi bénéficier de ce privilège ?

R. — Le cas présent a ce qu'on appelle la « faveur du droit », bien qu'il déroge à une loi générale. On peut donc, sans inconvénient, incliner vers les interprétations larges, à la condition, cependant, de rester dans les limites minima du sens obvie de la permission accordée.

Le décret du 7 déc. 1906 inséré dans le *Codex* au Canon 858, § 2, emploie bien en effet le mot *decumbentes*, qui littéralement vise les malades alités, couchés. Mais, en bonne latinité même, *decumbere* a une signification morale plus étendue et s'applique à tout infirme « terrassé », mis à terre par la maladie, condamné donc à une suspension de vie normale et à une claustration qui, pour n'exiger pas toujours la position couchée, n'en rend pas moins difficile au sujet l'observation du jeûne eucharistique. C'est alors que l'Eglise, prenant pitié de sa situation, qui ne doit pas cesser de sitôt, permet qu'on lui donne la communion *semel aut bis in hebdomada*, après absorption de médicaments ou de liquide *per modum potus*. — Nous tenons pour parfaitement probable et sûre cette interprétation large du Canon 858.

LITURGIE

Q. — 1° L'*Ami* a déclaré en 1913 que « le chant de la messe des solennités renvoyées au dimanche est licite, mais non obligatoire, dans les chapelles semi-publiques. »

Cette réponse vaut-elle aussi, comme je le pense bien, pour les chapelles publiques ?

2° Plairait-il à l'*Ami*, à ce propos, de préciser de nouveau ce que l'on doit entendre par chapelles publiques et par chapelles semi-publiques, et le moyen de les distinguer nettement les unes des autres ?

3° Peut-on, dans les chapelles soit publiques, soit semi-publiques, où l'on ne chante la messe que fort rarement dans l'année, faire la solennité des fêtes ren-